Philosophie und Leben

3. JAHRGANG + 1. HEFT + JANUAR 1927

„Im Dienste der Volkseinheit erstrebt unsere Zeitschrift eine sachliche Aussprache der verschiedenen weltanschaulichen Richtungen."

An die Mitarbeiter und Leser

Mit Beginn des dritten Jahrgangs übernimmt die bekannte philosophische Verlagsbuchhandlung Felix Meiner, Leipzig, Kurze Straße 8, den Verlag meiner Zeitschrift „Philosophie und Leben".

Gleichzeitig geht die Zeitschrift zum Satz in deutschen Lettern über. Dies entspricht einer Anregung eines unserer angesehensten Volkspädagogen. Es soll damit schon äußerlich bekundet werden, daß in ihr „deutsch und deutlich" philosophiert wird.

Wie bisher, so wird es auch weiterhin mein Hauptbestreben sein, Philosophie und Leben in engste Beziehung zu setzen; das heißt: Fragen und seelische Nöte, wie sie dem nachdenklichen Menschen durch das Leben aufgedrängt werden, zur Klarheit und Ruhe philosophischer Besinnung zu erheben, andererseits allgemeine philosophische Ansichten und Einsichten mit den besonderen Aufgaben und Gegensätzen des Einzel- und des Gemeinschaftslebens in fruchtbare Verbindung zu bringen.

Ich habe es dankbar empfunden, daß mir schon bisher die wertvolle Mitarbeit von Vertretern der verschiedensten philosophischen und religiösen Richtungen zuteil wurde. Ich erhoffe und erbitte diese Mitarbeit auch für die Zukunft.

Der dadurch ermöglichte sachliche Gedankenaustausch wird zwar gegenüber vielen Fragen nicht zu einer übereinstimmenden Antwort führen, aber er wird den Beteiligten sicher zum Bewußtsein bringen, wie bei allem Trennenden doch Bedeutsames ihnen gemeinsam ist: in erster Linie das Streben nach Wahrheit und überhaupt nach sachlich Gültigem, sodann das Gefühl, demselben Volke und derselben großen Kulturgemeinschaft anzugehören und für deren Zukunft mitverantwortlich zu sein.

Eine Umfrage im letzten Jahrgang hat in den Antworten — bei mannigfachen Anregungen im Einzelnen, denen gern Rechnung getragen werden wird — übereinstimmende Bejahung der Notwendigkeit einer solchen Zeitschrift gebracht und Zustimmung zu der Art, wie ich die Aufgabe zu lösen suchte. So darf ich wohl die alten Freunde bitten, „Philosophie und Leben" weiterhin ihre Anteilnahme zu schenken und mitzuhelfen, daß sie allen denen bekannt werde, denen Philosophie, nämlich: Nachdenken, Lebensbedürfnis ist. Soll das Bestehen der Zeitschrift dauernd gesichert werden, so muß ihre Bezieherzahl noch erheblich zunehmen.

Der Verlag ist gern bereit, Probenummern an ihm aufgegebene Adressen zu senden. Auf die wertvollen Buch-Prämien für Abonnentenwerbung (siehe dritte Umschlagseite) sei besonders hingewiesen. Im Vertrauen darauf, daß jeder Mitarbeiter und Leser sich innerlich verpflichtet fühlen wird, im Laufe der nächsten Monate mindestens einen Bezieher hinzuzugewinnen, hat sich der Verlag bereit gefunden, schon jetzt einen ursprünglich erst für später in Aussicht genommenen Gedanken durchzuführen. Ich verweise auf die Anzeige auf Seite 2 des Umschlags über unentgeltliche Buchbeilagen und hoffe, daß diese Einrichtung dazu beiträgt, immer engere Beziehungen zwischen Lesern, Mitarbeitern und Herausgeber zu knüpfen.

Der Herausgeber und Schriftleiter:
Professor Dr. August Messer.

Das Organische im Lichte der Philosophie

Von Hans Driesch, Leipzig

Daß es „Lebens"-phänomene (d. h. Erscheinungen), „organische" Phänomene gibt, ist uns der erste Anlaß der Untersuchung. Wir erfassen diese Phänomene zunächst ganz naiv und populär, wie jeder Mensch es tut, aber eingestellt auf Philosophie. Und da bemerken wir sofort: Die Phänomene der lebendigen Welt sind anders als die der unbelebten, und zwar dadurch anders, daß sie sich abspielen im Rahmen von Gegenständen, welche ganz sind. Der Begriff der Ganzheit kann in der Tat von keinem vermieden werden, der sich irgendwie, sei es wissenschaftlich oder alltäglich, mit den Phänomenen des Lebendigen be-

schäftigt. Er tritt nicht immer in Reinheit und Klarheit auf: man redet von „Zweckmäßigkeit", von „Regulation", von „Anpassung", von „Normalem und Abnormen", ohne oft deutlich zu sehen, was man damit tut, daß man nämlich den Begriff des Ganzen, das aus Teilen besteht, aber mehr als die Summe seiner Teile ist, einführt. Sogar die Darwinisten, welche alles Spezifische (Eigenartige) am Organismus aus Zufall erklären wollen, reden von „Anpassung" und Aehnlichem.

So führt uns also schon die allererste naive Erfassung des Organischen auf den Ganzheitsbegriff.

Ganz sind in erster Linie logische Gegenstände, „Begriffe" im weitesten Sinne des Wortes. Sie verlieren ihr „Wesen", wenn man ihnen einen Teil, d. h. ein Merkmal, nimmt. Eben darum heißen sie „ganz".

Definierbar im eigentlichen Sinne sind weder „Wesen", noch „ganz", noch „Teil". Alle diese Begriffe werden vielmehr in ihrer Bedeutung ganz unmittelbar geschaut, ebenso wie etwa der Begriff „Beziehung" unmittelbar in seiner Bedeutung geschaut wird, aber nicht definiert werden kann.

Der Begriff ganz wird nun weiter angewendet auf empirische (d. h. in der Erfahrung gegebene) Gegenstände, und hört auf, sich bloß auf logische Gegenstände zu beziehen. Wir wollen von Sach-Ganzheit im Unterschiede von bloß logischer Ganzheit reden.

Es liegt nun der seltsame Sachverhalt vor, daß zwar jeder einen empirischen Gegenstand betreffenden Begriff „ganz", aber darum nicht jeder empirische Gegenstand sachganz ist.

Das Gegenteil vom sachganz ist zufällig.

Die Logik wünscht, es möchte nichts in der empirischen Welt zufällig, also sachunganz, sein, es möchte sich also die ganze „Welt" ohne weiteres mit einem Blicke als eine geordnete Sachganzheit schauen lassen. Aber dieser logische Wunsch, welchen ich als ordnungsmonistisches Ideal bezeichnet habe*), ist unerfüllbar.

Jedoch schaut schon der naive Mensch, ohne sich klare Rechenschaft von seinen Gründen dafür zu geben, daß gewisse Teile der empirischen Welt die Bezeichnung sachganz verdienen: ein Hund, zum Beispiel, oder ein Tisch, vielleicht auch der Staat, während z. B. ein Wald oder ein Steinhaufe „zufällig" sind.

Was nun ist das strenge logische Kriterium (Kennzeichen) für Sachganzheit.

*) Vgl. meine Wirklichkeitslehre, 2. Aufl., 1922, S. 149 ff., und meine Ordnungslehre, 2. Aufl., 1923 S. Register.

Man möchte zunächst sagen, daß ein empirischer Gegenstand dann sachganz ist, wenn der ihn meinende Begriff sein „Wesen", seine essentia, verliert, falls man dem Gegenstande irgendeinen Teil nimmt. Ein Tisch ohne Beine, ein Hund ohne Kopf sind nicht mehr „Tisch" oder „Hund". Aber wie, wenn ich dem Hunde drei Haare abschneide? „Wesentliches" darf nicht genommen werden, sagt man nun wohl. Aber was ist „wesentlich"? Das, was Ganzheit ausmacht.

Man sieht den Zirkel: auf unmittelbarem Wege aus ihm herauskommen kann man nicht.

Indirekt, mittelbar muß also über Sachganzheit entschieden werden, und zwar so, daß wir sagen: ein empirischer Gegenstand ist dann sachganz, wenn sich sein Dasein nicht restlos aus summenhaften einzelnen Geschehnissen oder aus den Resultanten (d. h. Ergebnissen) solcher Geschehnisse oder aus den Resultanten solcher Geschehnisse genetisch (d. h. in seinem Werden) verstehen läßt.

So tritt also der Begriff der Sachganzheit in Beziehung zum Begriff der Kausalität, und die Frage ist, ob sich ganzmachende, also nicht summenhafte Kausalität denken lasse.

Wer das Leben rein mechanisch erklären will, verneint es, aber mit Unrecht. Denn ein Geschehnis „kausal" fassen heißt nur, einen zureichenden Grund seines Gewordenseins in zeitlich früheren Geschehnissen oder Zuständlichkeiten suchen, sagt aber nicht a priori (von vornherein) etwas über das Wesen dieser Geschehnisse oder Zuständlichkeiten, also auch nicht über ihren summenhaften, ihren „mechanischen" Charakter aus. Mechanische Kausalität (im weitesten Sinne des Wortes „mechanisch") ist eine der a priori möglichen Arten der Kausalität, aber nicht „Kausalität" überhaupt. Ich habe in meiner Ordnungslehre (2. Aufl. S. 197 ff.) gezeigt, daß sogar vier verschiedene Formen von Naturkausalität a priori denkbar sind, von denen mechanische oder „Einzelheit"-Kausalität nur eine ist.

Der Begriff nicht-mechanischer Kausalität ist dadurch logisch gerechtfertigt: und da der Begriff „ganz" ebenfalls, wie wir wissen, ein logisch legitimer Begriff ist, so können wir den Begriff der ganzmachenden oder der Ganzheits-Kausalität als eine a priori mögliche Form der Kausalität in der Natur aufstellen. Ob diese mögliche Kausalitätsform verwirklicht ist, wissen wir damit freilich noch nicht.

Wir gehen nun weiter zur Prüfung faktischer Möglichkeiten, nachdem wir logische (oder kategoriale) Möglichkeiten erörtert haben.

Wäre es denn sachlich denkbar, daß neben mechanischer Naturkausalität in gewissen Bezirken der Natur noch eine andere Kausalitätsform bestünde, welche die mechanische Kausalität gleichsam benutzt oder lenkt oder leitet oder wie man es nennen will?

Gewiß wäre es möglich, und man braucht mit solcher Annahme nicht einmal das oberste Prinzip der Lehre von der anorganischen Welt, den Satz von der Erhaltung der Energie, zu verletzen, obwohl auch das kein Widersinn wäre; denn der Satz von der Erhaltung der Energie ist a priori nur dann, *wenn es nur* mechanische Kausalität gibt, und das wird ja eben geleugnet, sobald man ganzmachende Kausalität als möglich zuläßt. Aber auch eine nicht-mechanische Naturlehre soll den Satz von der Energieerhaltung retten, so lange es geht: denn es ist ein mit Recht seit langem anerkannter methodischer Grundsatz der Forschung, daß neue Naturfaktoren stets nur im unbedingt notwendigen Minimum eingeführt werden dürfen.

Ganzheit und *ganzmachende*, d. h. nicht summenhaft-mechanische, *Kausalität* sind mithin logisch legitime Begriffe, und die Art, wie sie sich neben Summenhaftmechanischen äußern könnten, vermag sehr wohl grundsätzlich vorgestellt zu werden.

Wir haben also ein Schema möglichen Naturgeschehens und fragen, ob es *empirisch-verwirklicht*, ob es, sozusagen, mit Inhalt erfüllt sei.

Daß der bloße Begriff der *Ganzheit* durch den individuellen Organismus erfüllt wird, wissen wir nun schon populär, und an ihn, an das organische *Individuum*, wird daher auch in erster Linie die Frage anknüpfen, ob es summenhafter oder ganzmechanischer Kausalität in jedem einzelnen Falle seine Existenz verdankt.

Hier, *erst hier*, stehen wir also dem *sachlichen* Problem des sogenannten „Vitalismus" gegenüber, nachdem die *Möglichkeit* einer vitalistischen Lehre vorher in jeder Beziehung erörtert worden war.

Die Frage, auf eine strenge Form gebracht, lautet wie folgt: Es seien in bezug auf einen organischen Körper, etwa ein Ei, bekannt:

1. die *Lage* aller materiellen Elemente (Atome, Elektronen) in einem gegebenen Zeitpunkt,
2. ihre *Geschwindigkeiten* in demselben Zeitpunkt,
3. das Gesetz ihrer Wechselwirkung oder, was dasselbe ist, die von ihnen ausgehenden *Zentralkräfte*;

ist es alsdann, auf der Basis dieser Kenntnisse, möglich, *alles* vorauszusagen, was irgendwann an jenem organischen Körper geschehen wird?

Nun ist es natürlich unmöglich, die soeben geschilderten Voraussetzungen zu erfüllen. Praktisch wird man daher so vorgehen, daß man die verschiedenen Arten, in welchen die Organismen auf experimentelle Eingriffe reagieren, untersucht und sich fragt, ob das, was da geschieht, bei Annahme des Vorhandenseins und Wirkens eines „mechanischen Systems", in dem soeben definierten Sinne, verständlich zu machen sei

oder nicht. „Ist maschinelle Präformation (Vorformung) alles Geschehens möglich oder nicht?"; auch in diese Form kann die Frage gefaßt werden, wobei unter Maschine eine gegebene typische Kombination physikalischer und chemischer Agentien (d. h. wirkender Teile) eingestellt auf die Herstellung eines bestimmten Endzustandes, verstanden ist.

In meinen biologischen Schriften*) habe ich versucht, das vitalistische Problem sachlich zu lösen. Drei Beweise für die Unmöglichkeit eines mechanischen Verständnisses des Organischen ließen sich aufstellen, einer ging aus von einer Analyse der menschlichen Handlung, als Naturphänomen betrachtet, und widerlegte zugleich die übliche Form des psychophysischen Parallelismus, die zwei anderen Beweise bezogen sich auf Morphologisches.

Ich will hier nur einen meiner Beweise sachlich kurz heranziehen, möchte aber vor allem anderen noch dieses eine besonders betonen: Daß der Organismus in jedem Moment seines Daseins ein materielles, d. h. ein aus physikalisch und chemisch ganz bestimmt gekennzeichneter Materie zusammengesetztes System ist, leugnet der sogenannte Vitalismus selbstverständlich nicht. Die Frage der Lehre von der Autonomie des Lebendigen, wie ich an Stelle des Wortes „Vitalismus" zu sagen vorziehe, behauptet vielmehr nur, daß die Gesetze, nach welchen das System „Organismus" sich verändert nicht lediglich summenhaft-mechanische Gesetze sind.

Der eine meiner Beweise für die Autonomie des Lebendigen, den ich hier kurz erwähnen will, geht aus von gewissen Ergebnissen der experimentellen Embryologie. Fast alle diese Experimente sind von mir selbst zuerst ausgeführt worden.

Isoliert man die ersten zwei oder vier Furchungszellen eines eben in seine Entwicklung eingetretenen Eies — etwa beim Seeigel, bei der Meduse, beim Amphioxus, beim Fisch — voneinander, so erhält man aus jeder dieser isolierten Zellen einen verkleinerten, aber organisatorisch ganzen Organismus und nicht etwa das Bruchstück eines solchen.

Auch drei Zellen des vierzelligen Furchungsstadiums zusammengenommen ergeben einen normalen und symmetrischen Organismus, und nicht etwa ein Wesen, das an einer Seite einen Defekt besitzt.

Man kann weiter, etwa im achtzelligen oder sechzehnzelligen Stadium, einzelne Zellen in ihrer Lage örtlich miteinander vertauschen, ohne die normale Entwicklung zu stören.

Zerschneidet man die aus etwa 1000 Zellen bestehende sogenannte „Blastula" beliebig in zwei Hälften, so entsteht aus jeder Hälfte der

*) Vgl. zumal die Philosophie des Organischen, 2. Aufl., 1921.

ganze Organismus. Nimmt man ihr an beliebigem Orte beliebig viele Zellen, also etwa 80 oder 126 oder 347 oder was man will, so entwickelt sich das übrig bleibende Stück, als ob gar nichts geschehen wäre.

Bringt man zwei Eier mit parallel gerichteten Achsen zur Verschmelzung, so erhält man einen sehr großen Organismus, einen „Riesen". Dieser zuerst von mir am Seeigelei ausgeführte Versuch ist vor kurzem von Mangold, einem Schüler Spemanns, am Ei des Wassermolches (Triton) wiederholt worden und hat dadurch seine bisher isolierte Stellung verloren.

Alle diese Versuche zeigen, daß die einzelnen Zellen des jungen Embryo nicht zu bestimmten morphologischen (Aufbau-) Leistungen präformiert sind, wie Weismann und die „Evolutionisten" (Vertreter der Entwicklungslehre) des 17. und 18. Jahrhunderts sich das gedacht hatten.

Sie zeigen aber noch viel mehr:

Sie zeigen zunächst, daß jede von den Furchungs- oder Blastulazellen dieselbe Leistung vollbringen kann, daß jede dieselbe prospektive Potenz (d. h. eine vorausblickende Fähigkeit) besitzt, und daß die Gesamtheit aller Zellen jeweils ein äquipotentielles (gleichbefähigtes) System ist. Das alles folgt daraus, daß es ja in meinem Belieben steht, wieviel ich dem Keime nehmen und wo ich es nehmen will, und daß doch stets das Ganze herauskommt.

Wovon aber hängt es nun ab, daß schließlich jede einzelne Zelle etwas ganz Bestimmtes leistet, wo doch alle dasselbe leisten können?

Im Sinne der mechanischen Theorie müßte man sich zum Verständnis der Embryoentwicklung eine allem zugrunde liegende Maschine, in dem oben definierten Sinne, ausdenken, und wenn es die Experimentalergebnisse nicht geben würde, könnte man wohl mit der Hypothese einer solchen „Entwicklungsmaschine" arbeiten, die sich nicht ohne weiteres mit der strikten Präformationslehre der alten Biologen zu decken braucht.

Aber angesichts der Experimentalergebnisse ist jeder Gedanke an eine Maschine irgendwelcher Art unmöglich. Denn eine Maschine bleibt nicht was sie ist, wenn man ihr an beliebigem Orte beliebige Teile nimmt oder ihre Teile beliebig verlagert.

Nur als Maschinentheorie also wäre der Mechanismus zu retten, aber gerade eine „Maschine" ist unmöglich.

Damit widerlegen die Experimente jede Art von Mechanismus überhaupt.

Soviel in Kürze über einen der Beweise des Vitalismus, welcher natürlich, wie alle, ein indirekter Beweis ist: aus dem Bereich einer vollständigen Disjunktion (Einteilung) werden alle Möglichkeiten bis auf eine ausgeschaltet.

An anderer Stelle ist das hier nur Skizzierte von mir in ganzer Strenge durchgeführt und wie ein Problem der analytischen Mechanik behandelt worden*). Es läßt sich in der Tat zeigen, daß der Mechanismus nicht nur „sehr unwahrscheinlich", sondern geradezu unmöglich ist.

Das Geschehen am organischen Individuum erfüllt also eine der a priori möglichen Formen der Naturkausalität: die Ganzheitskausalität.

Andere Erfüllungen könnten im Reiche des Überpersönlichen, in Phylogenie (Entwicklung der Gattung) und Geschichte, vorliegen, doch sind hier nur hypothetische Entscheidungen möglich, wie denn alle Entscheidungen mit Rücksicht auf überpersönliche Dinge hypothetisch bleiben müssen, weil das Überpersönliche nur einmal existiert, so daß mit ihm nicht, wie mit dem Personalen, experimentiert werden kann.

Das Naturagens (d. h. das wirkende Etwas), welches mit Sicherheit im organischen Individuum, vielleicht noch dazu in überpersönlicher Form in Phylogenie**) und Geschichte wirksam ist***), habe ich Entelechie†) genannt. Es darf als quasi†† seelisch bezeichnet werden, freilich nicht der Intelligenz, sondern dem Instinkt verwandt, wodurch die ganze Biologie in das Bereich der Seelenwissenschaften gerückt wird. Hier hätte eine Lehre von der metaphysischen Bedeutung des Lebens anzuknüpfen.

Wir selbst wollen nur noch drei Sonderfragen kurz behandeln:

Entelechie garantiert nur den allgemeinen Typus der Ganzheit einer organischen Person; die Lage der einzelnen Zellen in ihren einzelnen Organen ist in jedem Individuum anders und daher zufällig, wenn wir als „zufällig" ausdrücklich alles bezeichnen, was nicht im Rahmen einer Ganzheit steht. Phylogenie und Geschichte aber, wenn anders sie überhaupt Evolutionen sind, sind sicherlich mit Kumulationen (Anhäufungen) zufälliger Art stark vermischt.

*) Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie 1919 Nr. 18.

**) Entwicklung der Gattung. (D. Hg.)

***) Auch der para- oder metapsychischen Erscheinungen sei hier gedacht, wie sie gerade auch in Italien (Morselli, Bottazzi, Mackenzie u. a.) so erfolgreich studiert worden sind. Vgl. meinen Aufsatz in Revue métapsychique, 1924, Nr. 1.

†) Das Wort stammt von Aristoteles (384—322) und bedeutet etwa: zielstrebige Kraft. (D. Hg.)

††) quasi = gleichsam. (D. Hg.)

Das Gemischtsein von Ganzheit und Zufall ist die Wurzel alles Dualismus*), ja die Mischung dieser logischen Gegensätze ist „Dualismus" in seiner Urbedeutung, und so wäre denn alles Ganzheitliche, weil es eben nicht restlos ganzheitlich ist, zugleich eine Illustration des Dualismus der empirischen Welt. Wahrscheinlich geht, wie schon Aristoteles wußte, aller faktischer Dualismus letzthin auf das Dasein von εἶδος und ὕλη**), d. h. auf das Dasein von Ganzheitsfaktoren und von Materie zurück.***)

Das war das Erste. Das Zweite ist das Problem der Freiheit. Die Logik oder „Ordnungslehre" denkt postulatorisch die Aktionen der Entelechie als determiniert, auch die Aktionen überpersönlicher Art. Aber es möchte sein, daß dieses Postulat †) der Determination nur eine allzumenschliche Beschränktheit bedeutet, und daß im Reiche des Wirklichen Freiheit im echten Sinne — nicht im Sinne Spinozas und Kants, welche bloße Wesensgemäßheit „Freiheit" nennen — besteht. Es läßt sich zeigen, daß das Problem der Freiheit unlösbar ist, d. h., daß Freiheit nie im strengen Sinne bewiesen oder widerlegt werden kann, wenn auch gewisse bedeutsame Argumente zu ihren Gunsten sprechen ††).

Endlich die Frage nach der Zahl der Entelechien und zugleich der Seelen, denn jede Entelechie hat „Seele" als gleichsam inneres Korrelat.†††) Gibt es viele Entelechien oder letzthin nur Eine, welche unter gewissen Bedingungen den Zustand des „Viele-seins" annimmt? Man denke wieder an die embryologischen Versuche: Ein Material, welches ungestört eine Person (und eine Seele) geliefert hätte, kann auch viele Personen (und Seelen) liefern, und umgekehrt, bei den Verschmelzungen: was vieles geliefert „hätte", liefert Eines.

Können sich Entelechien (und Seelen) „teilen"? Können sie „verschmelzen"? Doch wohl nicht. Dann aber muß die Lehre von einem letzten dynamisch-seelischen Etwas, das sowohl im Zustand des Eins- wie des Viele-seins existieren kann, angenommen werden.*†)

Soviel über Ausblicke höchst-philosophischer Art, welche durch die vitalistische Biologie eröffnet werden.

---

*) Wörtlich: Zweiheitslehre. (D. Hg.)

**) eidos Form, hyle Stoff. (D. Hg.)

***) Vgl. Wirklichkeitslehre, 2. Aufl., 253-96.

†) Forderung.

††) Vgl. Wirklichkeitslehre, 2. Aufl. I. 1922 S. 103 ff. und Metaphysik, 1924 S. 46 ff.

†††) Entsprechung.

*†) Näheres in Philos. d. Organischen, 2. Aufl. 1921, S. 582 ff.

Francé als Thronfolger Haeckels

Von August Messer

Man hat sich gewöhnt, eine mächtige Strömung in unserer Gegenwartsphilosophie als „Philosophie des Lebens" zu bezeichnen. Einer der menschlich gewinnendsten, liebenswürdigsten Vertreter dieser Richtung ist Raoul H. Francé (geb. 1874). Eine Reihe größerer Werke liegen von ihm vor: „Das Leben der Pflanze" (4 Bde., 1905/10), „Pflanzenpsychologie" (1907), „Die Natur in den Algen" (1910), „Die Gewalten der Erde" (1920), vor allem sein groß angelegtes Lebenswerk „Bios, die Gesetze der Welt" 1921 (Walter Seifert, Stuttgart, 10. Tausend, 1922). Davon hat nun Francé einen verkürzten Neudruck in einem schmucken Bändchen der Krönerschen Taschenausgaben (Leipzig 1926, 284 S., geb. 3 Mark) erscheinen lassen.

Ein Enthusiast des Lebens spricht hier zu uns in schlicht verständlicher und doch schwungvoll fortreißender Sprache, eine Fülle von Einzelwissen uns biete und doch immer nach zusammenfassenden Gedanken, nach einheitlicher Weltanschauung innerlich gerichtet.

Wie für Francés ganzes Denken und Forschen der Bios, d. h. das Leben, der Mittelpunkt ist, so will er auch im Mittelpunkt seiner Lehre vom Erkennen das Leben stellen; gelehrt ausgedrückt: seine Erkenntnistheorie ist biozentrisch. Ihr Hauptgedanke ist: „Nichts wissen wir wirklich als daß wir leben, nichts kennen wir als unsere Kenntnisse und Relationen dieses Lebens mit der ‚Welt'. Unser Denken ist ‚lebendig', es ist biozentrisch" (13). Vom Himmel, vom Licht, vom unendlich Großen oder Kleinen, von den ewigen Zeiten und den unausdenkbaren Räumen hat unsere Erfahrung eben auch nur eine „zoetische"*), d. h. unserem Leben und den erlebten sinnlichen Eindrücken angepaßte Vorstellung. Wir übertragen unsere Erdenzeit auch dorthin, wo sie nicht gilt, stellen uns irdischen Raum vor, wo keiner ist; so sind wir — die „Molluske", „die alles vermenschlicht, das Unendliche endlich macht, das zu Schnelle verlangsamt, das zu Kleine vergrößert, aus der ‚Welt' einen ‚Lebensraum' gestaltet. Unser Intellekt genügt nur für einen Lebensraum, also erscheint uns das ‚Sein' als ein solcher" (12).

Die Natur ist einheitlich zu verstehen, nicht etwa sind die Gebiete der Unbelebten und der Belebtesten schroff zu trennen (16). Die wesentlichen Seinsstufen sind: das Elektron (als Bestandteil des Atoms), das Atom, das Molekül, die geformte Materie in ihren Ausprägungen als Kristall, Zelle, Zellgemeinschaft verschiedenster Art und Organismenstaat; dann die Weltkörper, Sonnen- und Fixsternsysteme, der Kos-

*) Vom griech. zoë = Leben.

mos (d. h. die Welt) und das Bios als Gesamtheit der Erlebnisse (60). Die Welt ist schon durch die Mannigfaltigkeit ihrer Teile ständig zahllosen Störungen ausgesetzt. Der gesamte Weltprozeß ist aber daraus einheitlich zu verstehen, daß er auf Ausgleich, d. h. Überwindung dieser Störungen gerichtet ist. „Würde die Welt auf allen ihren Stufen zum Ausgleich, also zur Harmonie, gelangen, dann wäre der Weltprozeß aus, aber nicht die Welt zu Ende" (63). Alles Geschehen ist somit nur ein stetes Spiel und Widerspiel von Ausgleichserscheinungen. Einheitlich ist es in dem Sinn, daß nichts auf der Welt ist, was nicht auf Bewegungen zurückgeführt werden könnte, die auf dem Streben nach einer Gleichgewichts- oder Ruhelage beruhen" (260). Herstellung des Gleichgewichts, was als gleichbedeutend gesetzt wird mit Herstellung der Harmonie ist so der Sinn alles Weltgeschehens, also auch des Lebens überhaupt wie der Menschengeschichte und des einzelnen Menschenlebens (235, 254 f., 259).

Nicht als Entwicklung ins Unendliche ist der Weltprozeß zu fassen, vielmehr als eine „ewige Wiederkehr"*) von Störungen und ihren Ausgleichungen (51); auch eine in eigentlichem Sinne „schöpferische" Entfaltung, die aus eigenster innerster Kraft und Fülle hervorginge, gehört nach Francé nicht zum Wesen des Lebens, es ist wesentlich Erhaltung gegen Störungen; nicht vom Innersten her kommt ihm der Anstoß zum Werden, zur Änderung, sondern von außen, es ist Anpassung (260), Streben nach einem Dauerzustand.

Somit erscheint auch der Sinn des geschichtlichen Werdens als das Erreichen der Harmonie im Zusammenleben der Individuen und der Völker, um dadurch Dauer zu erhalten. Alle geschichtlichen Verschiebungen und Entwicklungen friedloser und kriegerisch-revolutionärer Art sind nur vorläufige Durchgangsstadien (259).

Endlich ist auch der Sinn des Einzellebens nicht unser Glück, sondern die Harmonie mit dem Ganzen auf jeder Stufe des Seins. „Man muß die Weltgesetze nicht nur kennen, sondern man muß auch nach ihnen leben. Demütig muß man sein. Wir können nicht so leben, wie wir wollen, sondern müssen so leben, wie es das Gesetz unseres Seins uns vorschreibt! Wir können dieses Gesetz erkennen — es ist das ewige Sittengesetz, das alle Denker und alle Religionen nur übersetzt haben in ihre Sprachen. Ihm müssen wir nachleben, ihm müssen wir uns voll und ganz hingeben, aus tiefstem Wissen um das Sein, dann können wir auch gläubig vertrauen, daß wir eingehen werden in das große Mysterium des ewigen Seins, in neue tausend Verwandlungen und Seins-

*) Vgl. dazu den Aufsatz von P. Messer-Platz: „Fortschritt oder ewige Wiederkehr", Jahrg. I, Heft 7/8, S. 262 dieser Ztschr.

stufen, wenn wir nur erst einmal den Anschluß gefunden haben an die Harmonie mit dem Unendlichen" (259 f.).

„Die Weltharmonie ist unsere Harmonie. Und Harmonie mit dem Unendlichen bedeutet uns die Vollendung unseres Wesens" (26).

Der „Natur gemäß", in Harmonie mit der Welt zu leben, das galt bereits den alten Stoikern*) als Inbegriff aller Weisheit. Überhaupt will uns vieles in den Grundanschauungen Francés durchaus nicht so neu vorkommen als uns der Verfasser versichert (24 f.)

Indessen weit wichtiger scheint uns die andere Frage, ob wir seine Grundanschauungen als gültig anerkennen können.

Francé in seinen Leistungen als Naturforscher und naturwissenschaftlicher Schriftsteller zu beurteilen, halte ich mich für nicht zuständig; schwere Bedenken aber muß ich erheben gegen seine philosophischen Lehren.

In seinen Ausführungen über das menschliche Erkennen zeigt er sich völlig befangen von jener Modeströmung, die über das Erkennen das Wesentliche gesagt zu haben glaubt, wenn sie versichert, alles Erkennen und alle Wahrheit sei relativ (18 f., 20, 25 u. ö.).

Wenn man nun fragt, was eigentlich mit diesem Ausdruck „relativ" gemeint, so finden wir keine eindeutige Antwort.

Einmal hören wir: „nur die Relation (Beziehung von den Objekten zu dem Subjekt) sei Inhalt des Forschens (19, 266).

Nun können wir sicherlich auch diese Relation untersuchen, z. B. wenn wir feststellen, in welcher Beziehung Objekte z. B. die Dinge, die wir sehen, zu unserem Gesichtssinn stehen. Aber daß all unser Forschen auf die Untersuchungen solcher Beziehung beschränkt sei, wäre sicher eine unhaltbare Behauptung. Wir können doch auch lediglich mit dem Subjekt (Ich), etwa in der Psychologie nur mit den Erlebnissen unseres Ich beschäftigt sein; wir können aber auch ganz den Objekten hingegeben sein.

Es ist nun bezeichnend für das Schwankende und Unsichere in Francés Erkenntnislehre, daß seine Grundbehauptung: nur die Relation (Beziehung) zwischen dem Subjekt und den Objekten sei Gegenstand unserer Forschung — sich ihm unvermerkt verschiebt, sowohl so, daß er nur das Subjekt und das Subjektive als diesen Gegenstand anerkennt oder andererseits auch eine Erkenntnis des Objektiven für möglich erklärt, wie er ja sein System immer wieder als „objektive Philosophie" (19 u. ö.) bezeichnet.

Die völlige „Subjektivierung" der Erkenntnis ist ja heute auch Modesache; vielen bedeutet die Behauptung: alles ist relativ, genau so

*) Eine griechisch-römische Richtung, begründet von Zenon, um 300 vor Chr.

viel wie die: alles ist subjektiv (d. h. nicht objektivgültig). So lesen wir bei Francé: In „Erlebnisse" (also etwas Subjektives!) verwandelt sich das ganze „Sein". Meinem Erlebnisse aber kommt keine andere Bedeutung zu als die einer Orientierung in bezug auf andere Erlebnisse (26). Somit sind wir völlig in den Umkreis unserer Erlebnisse, also des Subjektiven, hineingebannt!

Somit weiß ich auch nicht, wie die Welt beschaffen ist; denn „ich erlebe ja nicht sie, sondern mich" (264), ich weiß nur von mir: „wir drücken mit allem, was wir sagen, nur ‚uns' aus" (261).

Diesen skeptischen, d. h. an aller Erkenntnis einer vom Subjekt verschiedenen, objektiven Welt verzweifelnden, Äußerungen stehen aber andere gegenüber, die damit unvereinbar sind, weil sie eine solche Erkenntnis als durchaus möglich erscheinen lassen.

So wird erklärt: Inhalt unseres Weltbildes können „nur die Relationen der Teile dieses komplexen Systems sein" (20), das heißt, der uns in Raum und Zeit gegebenen Wirklichkeit.

Daß wir aber Beziehungen zwischen den Teilen des uns Gegebenen erkennen, besagt jedenfalls etwas anderes und weit mehr, als daß wir nur Beziehungen zu uns erkennen, oder daß wir gar völlig in das Netz unseres subjektiven Erlebens eingesponnen waren!

Übrigens würde schon die Erkenntnis der Beziehung eines Objekts zu mir, dem Subjekt, mich über den Bereich des Subjektiven hinausheben zu einem objektiven Sein.

Wie wenig sich aber Francé diese Folgerung klarmacht, ja welche in sich widersprechenden Behauptungen sich bei ihm finden, das mag folgende Stelle (22) zeigen: „Es stürmt jederzeit eine Summe von Erregungen auf unser Empfinden ein; aber nur diejenigen, welche das Glück haben, einen Taster unseres Empfindungs- und Vorstellungsmechanismus zu treffen, erhalten für uns ‚Sein'. So ist ‚Sein' nichts als Erregung des Lebensgefühls, ein in die ‚Welt' projizierter ‚Mensch'."

Hier werden doch offenbar „Erregungen" — man denke an Äther- oder Luftschwingungen — als etwas unabhängig vom Subjekt (Ich), mithin als etwas objektiv Seiendes vorausgesetzt.

Wenn man nun auch zugibt, daß nur solche Erregungen, die unsere Sinnesorgane genügend stark treffen, „für uns ein Sein erhalten", d. h. von uns als seiend erkannt werden, so wird doch damit nicht das „Sein" zu einer bloßen „Erregung unseres Lebensgefühls"! Schon das ist mißlich, daß Francé zunächst von „Erregungen" spricht, die auf uns einstürmen, z. T. aber gar nicht gemerkt werden — worunter also nur äußere physikalische Vorgänge gemeint sein können, und daß er dann

dasselbe Wort „Erregung" gebraucht, um die durch jene äußeren Vorgänge in uns „erregten" Empfindungen zu bezeichnen.

Daß aber nun gar diese Empfindungen selbst, diese „Erregungen unseres Lebensgefühls" dem „Sein" gleichgesetzt werden, das geht doch über die Grenze alles Sinnvollen.

Eine „Erregung" hat ein „Sein" oder hat keines, d. h. sie ist oder ist nicht, aber daß sie das „Sein" sei —!

Recht hätte Francé, wenn er sagen wollte, auf Grund der Erregung bzw. Empfindung urteilten wir, daß ein wirklicher (seiender) Vorgang auf uns eingewirkt habe.

Noch eine andere, nicht minder verwunderliche Aussage über den Begriff „Sein" lautet so: „Alles, was in unserem Erleben ein Sein besitzt*), besitzt es nur durch seine Funktionen. Unter Funktion versteht man hierbei die gesetzmäßigen Beziehungen zwischen Größen, Gebilden oder Vorgängen" (61).

Also, wenn ich jetzt einen großen Hund und dann — ohne mich des ersteren zu erinnern — einen kleinen Hund wahrnehme (und insofern erlebe), so haben diese für sich kein „Sein"; erst wenn ich sie in Beziehung setze, also etwa urteile: der erste Hund war größer als der zweite, sollen sie ein „Sein besitzen"!

Francé verkündet, in seiner Philosophie empfange der Begriff „S e i n" „einen anderen Sinn als vorher" (25).

Ich muß bekennen: der Verdacht kommt mir, dieser „neue Sinn" sei ein „Ohne-Sinn". Jedenfalls würde ich raten, es beim bisherigen Sinn zu lassen. Diesem gemäß aber wäre zu sagen: wenn B e z i e h u n g e n ein „Sein" haben, d. h. wirklich existieren sollen, so müssen auch die Beziehungsglieder, d. h. die Gegenstände, zwischen denen die Beziehungen bestehen, wirklich sein; daß sie e r s t d u r c h die Beziehungen (Funktionen) ein Sein haben bzw. empfangen, ist undenkbar. Vielleicht können wir diese Gegenstände nur dadurch e r k e n n e n, daß sie zu uns und untereinander in Beziehungen stehen, aber das besagt doch etwas ganz anderes, als daß sie vermöge dieser Beziehungen erst ein Sein haben.

Daß wir aber, um etwas zu erkennen, in Beziehung zu ihm treten müssen, ist eine Selbstverständlichkeit. Sie darf natürlich nicht zu der oben zurückgewiesenen Behauptung aufgebauscht werden, daß wir n u r diese Beziehung zwischen uns und den Objekten untersuchen und erkennen können.

*) Beiläufig an einer anderen Stelle (26) heißt es: Das ganze Sein verwandelt sich in Erlebnisse.

So bleibt also an dem von Francé proklamierten „Relativismus" nur noch das haltbar, daß Inhalt unseres Weltbildes wesentlich „Relationen der Teile dieses komplexen Systems in Raum und Zeit sind" (20).

Aber solche „Relationen" können doch durchaus zuverlässig festgestellt werden. Auch Francé zweifelt gar nicht daran, daß es für die ganze Welt „gültige Gesetze" (die solche Beziehungen aussprechen) gibt, und er stellt eine ganze Reihe solcher Gesetze auf (41 u. ö.). Er täte das doch sicher nicht, wenn er nicht überzeugt wäre, daß sie wahr seien.

Das hindert ihn aber nicht, gelegentlich wieder ganz im Sinne der Mode, alles für relativ zu erklären, und den Gedanken der Wahrheit preiszugeben oder wenigstens so zu reden, als ob er das tue.

Sinn seiner „biozentrischen" (d. h. das Leben in den Mittelpunkt stellenden) Wissenschaft sei nicht, „die Wahrheit" zu finden. Eine solche gibt es ebensowenig, wie es die Materie, den Raum, die Zeit, die Welt oder „das Gute", „das Schöne" gibt. Für wen sollte denn „die Wahrheit" gelten? Nur unsere Wahrheit suchen wir, nämlich „bestes Leben durch Erkenntnis und Einordnung in die gemeingültigen Beziehungsverkettungen der Objekte", das heißt in die „Weltgesetze" (22 f.).

Wenn aber der Satz, daß der Donner dem Blitz folgt, wahr ist, so wird diese Wahrheit nicht dadurch erschüttert, daß es Wesen gibt — wie etwa Taub-Blinde — für die weder der Blitz noch der Donner wahrnehmbar ist, — ebensowenig, wie die Wahrheit von Sätzen der Logik oder der Mathematik dadurch beeinträchtigt wird, daß viele Menschen sie nicht kennen oder nicht verstehen. Ob ein Urteil „wahr" ist, hängt eben nicht davon ab, wer es denkt, wie viele es denken, ja nicht einmal davon, ob es überhaupt jemand denkt, sondern lediglich davon, ob sein Inhalt mit dem gemeinten Sachverhalt übereinstimmt*).

Ob gewisse Sachverhalte für bestimmte Lebewesen wahrnehmbar sind, das ist natürlich durch deren Ausstattung mit Sinnen bedingt, aber Francé nennt selbst — mit Recht — „die Sinnesbeziehung" „das Oberflächlichste des Erlebens" (31). Doch er beachtet gar nicht, daß unser Denken weit über das sinnlich Gegebene hinausbringt und daß es mit seinen Urteilen das Reale nicht verändert, sondern sich ihm getreulich anschmiegt**).

Wollte man mit dem Satz, daß für verschiedene Wesen verschiedene, also auch sich widersprechende Urteile wahr sein könnten, ernst machen, so würde man eben damit den Begriff der Wahrheit und also auch den der Erkenntnis aufheben; man würde völlig dem Skeptizismus (der Zweifelsfucht) verfallen. Diese Gefahr bleibt Francé nur deshalb

*) Vgl. unseren Aufsatz: „Was ist Wahrheit", im 1. und 2. Heft des II. Jg. 1926 dieser Zeitschr.

**) Vgl. meine „Einführung in die Erkenntnistheorie" (Leipzig, Meiner. 3. Aufl. 1927.).

verborgen, weil sich ihm für den Begriff der Wahrheit der des Wertes überhaupt unterschiebt, wie er denn auch an der zuletzt angeführten Stelle (22f) „Wahrheit" ohne weiteres mit dem Begriff „bestes Leben" gleichsetzt. Er selbst stellt in seinem Werk eine Fülle von Sätzen auf, die ihren Sinn verlieren würden, wollten sie nicht — nicht „für" diese oder jene —, sondern schlechthin wahr sein. Man prüfe daraufhin Sätze wie „Jede Form von Entfaltung verläuft gleichgesetzlich" (52), „Kiemenspalten, die am menschlichen Organismus wieder verschwinden und verwachsen, bleiben an den Haien zeit ihres Lebens erhalten" (53) und beliebig viele andere!

Was soll gegenüber diesem tatsächlichen auf Schritt und Tritt erhobenen Anspruch, Wahres auszusagen, die Rede von der Relativität aller Wahrheit?!

Übrigens kommt Francé selbst gelegentlich das Gefühl, daß „diese letzte Frucht vom Baume der Erkenntnis", „fast banal anmute", eine „Binsenwahrheit" sei (50).

In der Tat, schon bei Democrit im Altertum, dann wieder bei Thomas von Aquin, bei Kant finden wir in immer vertiefterer Weise die Einsicht, daß das Erkennen nicht ein einfaches passives Aufnehmen oder „Abbilden" eines „Dings an sich" sei, sondern dabei neben dem zu erkennenden Gegenstand auch das erkennende Subjekt und seine Beschaffenheit, daß neben dem Nicht-Ich auch das Ich zu berücksichtigen ist. Aber darf daraus gefolgert werden, daß ich nur mich, nicht die Welt erlebe?! Und darf jemand dies folgernd, doch zugleich (264) ein Buch über „die Gesetze der Welt" schreiben?! —

Francé bleibt in seinem Werk nicht bei der theoretischen Erkenntnis stehen, er will uns auch Führer sein zum rechten Leben. Zu der dafür entscheidenden Frage: Was soll man tun? erklärt er: „Es gibt nur eine Antwort darauf: die Weltgesetze erkennen, um sie befolgen zu können, und dadurch in Einklang kommen mit ihnen" (39).

Francé ist Naturforscher, und wenn er von Weltgesetzen redet, so meint er Naturgesetze. Darin verrät sich nun aber der völlig naturalistische Charakter seiner Welt- und Lebensanschauung, daß ihm diese Naturgesetze, d. h. Gesetze des Seins, des Wirklichen, zugleich zu Normgesetzen, Gesetzen des Sollens werden, daß ihm „Natur und Kultur unter dieselben Gesetzmäßigkeiten fallen" (30).

Das Naturgesetz gilt ihm so zugleich auch als Sittengesetz (259), und diese Welt (d. i. die Natur) ist ihm zugleich das „Weltgericht", denn „eine unerbittliche Gerechtigkeit steckt im Sein" (269). Tatsächlich ruft Francé aus: „Ich nahm das ganze Leid der Menschheit, diesen irren Aufschrei aller Jahrhunderte, diese Kette von Wahn, Torheit, Irrtum,

Verbrechen, Blut und Verzweiflung auf mich, und nun habe ich etwas gefunden als Schuld und ihre Folgen" (269).

Aber es ist nun eines der sichersten Ergebnisse der erkenntnistheoretischen Arbeit zur Klärung der Frage: was eigentlich Natur und Naturerkennen bedeutet, daß bei der naturwissenschaftlichen (im Unterschied von der kulturwissenschaftlichen Betrachtung abgesehen wird von jeglichem Wert und Wertunterschied; daß demnach auch die sittlichen Begriffe der „Schuld" und der „Gerechtigkeit" in dem naturwissenschaftlichen Weltbild gar nichts zu tun haben.

Gewiß ist diese klare Scheidung von Natur und Kultur, naturnotwendigem Wissen und sittlichem Sollen selbst erst ein spätes, reifes Ergebnis der Kulturarbeit. Bei primitiven Völkern, wo so vieles noch undifferenziert ist, was sich später scheidet, finden wir noch allenthalben jenes naive Ineinandermischen des Natürlichen und des Sittlichen, von ihnen wird noch Krankheit als — Schuld empfunden.

Aber darf einem heutigen Denker, der geistig-sittlicher Führer von Kulturmenschen sein will, ein solcher Rückfall in ganz naiv-primitive Denkweise gestattet werden?! Da wollen wir uns doch lieber an die tiefe Einsicht Goethes halten (der sicher kein „Naturverächter" war):

„Denn unfühlend ist die Natur:
Es leuchtet die Sonne
Ueber Bös' und Gute,
Und dem Verbrecher
Glänzen, wie dem Besten,
Der Mond und die Sterne.

Nur allein der Mensch
Vermag das Unmögliche.
Er unterscheidet,
Wählet und richtet.

Er allein darf
Den Guten lohnen,
Den Bösen strafen,
Heilen und retten."

Da Francé leider nicht von dem menschlichen Vorzug, zu „unterscheiden" Gebrauch macht, da ihm „naturgesetzliche Verursachung" und „Schuld" ungeschieden ineinanderrinnen, so kommt er trotz aller pathetischen Worte über das „Leid der Kreatur" (269) doch nicht los von jenem, von Schopenhauer als „ruchlos" bezeichneten Optimismus, der da redet von der „herrlichen, in ewiger Schönheit und strahlender Lebenslust sich stets aufs Neue wiederschaffenden Erde" (269).

Also die Welt ist gut und schön, alles Üble haben die Menschen im Grunde selbst verschuldet; sie dürfen sich mithin nicht darüber beklagen, daß sie dafür bestraft werden!

Freilich darüber macht er sich keine Gedanken, wie denn die Freiheit, die aller „Schuld" doch zugrunde gelegt werden muß, mit der allgeltenden Naturnotwendigkeit sich verträgt, wie denn das Leiden unschuldiger Menschen (man denke etwa an die brutale Vergewaltigung oder Ermordung von Kindern durch vertierte Wüstlinge!) oder das Leid der Tierwelt sich erklärt, wie überhaupt in die nach ihm stets auf Harmonie angelegte Welt die Disharmonien immer wieder herein kommen?!

Und dann noch eine Frage!

Können wir mit Hilfe seines Rates, nach den Weltgesetzen, d. h. den Naturgesetzen, zu leben, auch nur in irgend einer Lebenslage die brennende Frage, was soll ich eigentlich tun, entscheiden?

Eine Frau wird von ihrem zu Jähzorn und Trunksucht neigenden Manne mißhandelt — jahrelang — was soll sie tun: das alles ruhig hinnehmen, oder sich scheiden lassen?

Francé rät ihr: Folge dem Weltgesetz! Lebe in Harmonie mit dem Ganzen!

Hilft ihr das irgend etwas?

Eine Tochter fühlt den stärksten Drang, sich für einen Beruf vorzubilden, ängstliche alte Eltern wollen sie nicht aus dem Hause lassen. Was soll sie tun?

Bei allen sittlichen Konflikten und Fragen ist schon deshalb ein Hinweis auf das Naturgesetz ganz sinnlos, weil wir voraussetzen, daß schlechterdings alles: Gutes wie Böses, Richtiges wie Unrichtiges nach dem Naturgesetz geschieht; dieses, als Gesetz des *Seins* kann uns eben nie auf die Frage: was *soll* ich tun? antworten.

Nach all diesen kritischen Bemerken möchte ich es mir versagen, noch auf den Unbegriff einer „biologischen Logik, die nur die Mechanik der Gedanken darstellt" (18) einzugehen. —

Francés Buch „Bios" erinnert vielfach an Haeckels Welträtsel. Gewiß. Francés am wirklichen Leben orientierter Naturalismus unterscheidet sich zu seinem Vorteil von dem mechanischen eines Haeckel, aber beide haben gemeinsam die Fülle naturwissenschaftlicher Kenntnisse, die Fähigkeit, sich lebendig darzustellen, dazu Herzensgüte und ein idealistisches Streben, die Menschen aufzuklären und zu bessern; gemeinsam haben sie freilich auch eine völlige Verworrenheit und Unklarheit in den obersten Begriffen und Voraussetzungen, einen Mangel an jeglicher philosophischer Zucht des Denkens. Das erleichtert es ihnen aber, über die schwersten Probleme hinwegzugleiten und den gedankenlosen Leser in

eine Dunstwolke von Optimismus und Erbaulichkeit einzuhüllen. So sind denn alle Bedingungen dafür gegeben, daß Francés Buch „Bios" einen ähnlichen Erfolg habe, wie Haeckels „Welträtsel".

Lebenssinn

Von Paula Messer-Platz

Was heute alle tieferen Menschen zusammenbindet, das ist das Verlangen, dem Leben wieder einen Sinn zu geben, einen lebenswerten Sinn. Vielleicht ist der Gegenwart innerlich nichts mehr Gemeinsames geblieben, als dies Gefühl, nichts mehr Gemeinsames zu haben. Nicht nur der Einzelne ist ganz Einzelner geworden, wie gerade seine Wehrlosigkeit gegen plötzliche Massensuggestionen beweist, der ja am ehesten solche verfallen, die keine darüber stehende Gemeinschaftsgesinnung besitzen. Nicht nur der Einzelne ist mittelpunktslos geworden, sondern folgerichtig auch ganze Zweige menschlicher Betätigung. Wir haben keinen gemeinsamen Stil mehr in der Kunst und keinen gemeinsam anerkannten Wert mehr in der Moral. Es geht eine unterirdische Stockung durch alles. Nur die Wissenschaft eilt noch weiter, aber auch sie wird über kurz beunruhigt aufschauen und merken, daß sie keine Richtung mehr hat. Denn obwohl sie sich nur an Tatsachen hält und Tatsachen sucht, so muß sie doch *eines* wissen: an welche Tatsachen sie sich zu halten hat. Die Welt besteht aus Tausenden und aber Tausenden von Tatsachen. Ein Auswahlprinzip muß vorhanden sein, um von der Fülle nicht erdrückt zu werden. Nur der Glaube an irgendeinen Sinn des Lebens vermag solch ein bewußtes Auswahlprinzip zu geben, vermag nicht nur der Kunst, sondern auch der Wissenschaft eine Richtung, zielsicheres Fortschreiten zu gewähren.

Denn Stil, Wert, Richtung sind nur schöne Strahlen eines schöneren Mittelpunktes, den wir nicht mehr haben: wir haben keinen Sinn mehr für unser Leben! Und doch ist die Not unserer Zeit nicht ihre geistige Armut, nein, ihre Not ist ihr Reichtum. Ererbtes und Erworbenes staut sich zu unerträglicher Fülle, weil es keinen Abfluß findet, kein Wozu mehr kennt. Jahrhunderte haben zusammengedacht und zusammengetragen und auf der Selbstverständlichkeit ihrer Erlösungswünsche die Selbstverständlichkeit einer Erlösung, eines besseren Jenseits aufgebaut. Und wir? Je mehr wir gedacht und gelernt und gesucht haben, desto geringer schien uns alles Gefundene, desto unsicherer alles Gesicherte, desto zweifelhafter alles Jenseitige. Die große letzte Rechtfertigung des Lebens, eine Berufung für den Himmel zu sein, ist uns verloren gegangen. Mit vollen Händen stehen wir da und mit vollen Herzen, die

BIBLIOTEKA UNIWERSYTECKA K.U.L.

geben möchten und sich hingeben an lebenswerte Ziele. Keine Qual ist so groß als die des Schöpfers, der nichts findet, das der Mühe wert wäre, zu schaffen; und keine Qual ist größer als die des Gebenden und Opferwilligen, der nichts findet, das wert wäre, sich dafür zu opfern. So aber ist Vielen der Gegenwart zumute. Mit Ekel beginnen sie auf ihre Arbeit zu sehen, die ihnen lächerlich wird wie Mittel, die keinem Zwecke dienen. Und voll Widerwillen streifen manche das Leben ab, weil ihnen das Nichts wünschenswerter ist als das Sinnlose.

Ja, dem tieferen Menschen ist das Nichts lieber als das Sinnlose. Und es *soll* ihm lieber sein. Denn Sinn bedeutet ihm Wert, ein wertloses Leben aber auszuhalten, dazu kann niemand verpflichtet werden. Fragen wir also noch einmal: hat das Leben wirklich keinen Sinn? Ist es wirklich so, daß, weil die Ueberzeugung der Vergangenheit uns bedeutungslos wurde, das Leben überhaupt sinnleer sich zeigen muß? Ist es uns nicht irgend wann schon in den großen Erlebnissen des Denkens aufgegangen, daß Wert nicht ein fertig Daseiendes ist, sondern erst zum Wert wird, indem ich es schätze? Erst, indem ich den Apfel verlange, wird er zum Wert, ein nie verlangter Apfel ist wertlos. Wenn ich aber schöpferisch so die Welt zu ändern vermag, warum tue ich es nicht? Warum gebe ich der sinnlos gewordenen Welt keinen neuen Sinn und keinen neuen Wert? Der Glaube an ein Jenseits war doch einst nur Ausfluß jener großen, wahrhaft menschlichen Sehnsucht nach Steigerung, die auch wir heutigen im Herzen brennen fühlen. Nur sind wir vielleicht mehr Menschen der Nähe geworden, des Möglichen, des Beweisbaren, des Vorstellbaren. Wir erlauben uns keine Feststellungen über die Annehmlichkeiten eines Jenseits, aber wir empfinden aufs tiefste die Notwendigkeiten des Diesseits: nämlich körperliche, seelische und geistige Steigerung.

So steigert doch die Welt, das tägliche, greifbare, gegenwärtige Leben und laßt es damit wieder wertvoller werden! Es gibt ein Mittel, die Welt wertvoller zu machen, es gibt ein sicheres Mittel, die Welt zu verbessern: *sobald du dich selbst verbesserst, hast du ganz sicher die Welt verbessert!* Ihr stutzt, ihr fühlt es nicht der Mühe wert, euch so zum Zentrum zu machen. Gerade opfern wolltet ihr ja euch selbst, große, ungewöhnliche Taten tun, euer Ich vergessen. Aber wiederum: wir Menschen der Gegenwart sind Menschen der Nähe: wir wollen nicht bloß keine Socken mehr stricken für die Neger Afrikas und nicht für ihre Bekehrung beten; wir wollen auch nicht mehr jeden beliebigen Europäer für wichtiger und schlechter halten als uns selbst. Schlechter, weil *wir* an seiner Besserung und Steigerung arbeiten wollen; wichtiger, weil wir *zuerst* an *ihm* arbeiten wollen und nicht an uns. Und dennoch seid ihr enttäuscht: „nur für mich zu arbeiten, das

befriedigt mich nicht", so entgegnet ihr und haltet euch dabei noch für Idealisten. Aber jedes Wort kommt aus unklarer, weichlicher Seele und aus Angst vor der allzu großen Aufgabe. „Für dich arbeiten", ja „nur" für dich arbeiten? — Es gibt keine größere Güte und kein größeres Geschenk an die Anderen, als an sich zu arbeiten, als immer aufs neue zu versuchen: Mensch zu werden. Dankbarer ist die Welt für nichts, dringender bedarf sie nichts als deiner reinen Seele, die voll ist des guten Willens; die die heroische Tat täglich neu beginnt: nicht aus dem Andern das Schlechte zu entfernen, sondern selber besser zu werden. Selber, jeden Morgen, wenn die Sonne steigt, still zu sich zu sagen: es ist möglich! Selber, jeden Abend, wenn alles Licht und alle Kraft verbraucht ist, bei sich zu geloben: es ist möglich! Und wenn deine Seele voll ist von Bitterkeit bis zum Rande gegen die Andern, dann denke nicht: der Nächste ist schlecht, sondern: ich bin nicht gut genug! Dann denke nicht: die Menschen sind voll Kleinlichkeit und Neid, voll Unwahrheit und Gier. Was gehen denn dich die Menschen an! Sieh zu, daß d u selber großgesinnt und gütig und wahr seiest. Ach, Schwereres gibt es nichts, als aus seiner Erde und aus seinem Schmutz einen Menschen formen! Wäre diese Tat nicht schwer genug und groß genug, um Leben lebenswert zu machen? Du zweifelst, du stammelst, wie alle Propheten des Alten Bundes, die sich Jehova rief, wie alle zu einer großen Aufgabe „Erweckten": „Herr, was bin i ch? sie brauchen nicht mich, sie brauchen Reformen." In deinem Innern aber weißt du es: Umwandlung, Revolution, Reform bleibt leere Bewegung, so lang nicht die reformierte Menschenseele dahinter steht. Steigen und sich steigern ist der Sinn der Erde; der werdende Mensch, der brüderliche, der liebende Mensch ist das Ziel der Erde, und ist er es nicht, so wollen wir ihn dazu erheben. Von Leistung ist die Welt heute voll; nicht so sehr deine L e i s t u n g braucht sie heute als dein S e i n. Du jedoch verzehrst dich nach Leistung und bedenkst nicht, daß, wenn dein Sein wächst, auch ganz von selber deine Leistung wächst; daß aber nicht immer dein Sein gewinnt, wenn deine Leistung sich vergrößert. Ein dunkler Drang nach Leistung verzehrt unsere Gegenwart und niemand ist da, der ihm hell und kühl und unbestechlich entgegenhielte: du selber bist dein Nächster, fange bei dir selbst an! Wir sollen es nicht mehr als Tugend empfinden, alles mögliche wichtiger zu nehmen als uns selbst. Alle möglichen mehr zu lieben als uns selbst. Es ist uns anerzogen: sich mit anderen beschäftigen ist gut, sich mit sich selbst beschäftigen ist böse. Altruismus und Egoismus hieß man es. Aber vielleicht ha' n wir mit dem himmlischen Jenseits auch das menschliche Jenseits -- den Anderen — verloren. Vielleicht ist der Wertsucher heute kritischer als ehemals und überlegt: nicht w e m ich tue, macht gut, sondern w a s ich tue.

Was also soll ich tun, um das Leben wertvoll zu machen? Immer wieder nur das eine: dich selber wertvoll zu machen. Dies ist von allen Reformen, von allen Plänen, von aller Weltverbesserung das Wichtigste. Dies ist so wichtig, daß ich sofort damit beginne; ist jedem in seinen Grundforderungen so klar, daß er ohne Zögern damit beginnen kann. Und nicht zu *wenig* Arbeit steht vor mir — — ach, Arbeit für ein ganzes, langes Menschenleben! Arbeit, Arbeit, Lebensfülle, Lebensinhalt ... zittre ich nicht vor Lust, Begierde und Willen ... zittre ich nicht wieder vor Lebenswillen? Das allein ist ja lebenswertes Leben: Ausblicke haben, Ziele, selbstgesuchte Aufgaben, selbstgewolltes Müssen. Ein Ziel, bei dessen Verfolgung „alles übrige dazu gegeben" wird. Aus dem Schoß dieser selbstgewählten Mutter werfe dich noch einmal ins Leben, suchender Mensch; zu diesem Mittelpunkt kehre immer und immer wieder zurück, schaffensselige Seele; an diesem Ziel messe dich immer und immer wieder, werdender Mensch! Was machte die Hölle des Sisyphus und das Entsetzen der Danaiden, was für eine Wahrheit verbirgt sich in diesen überkommenen Hüllen? Es ist nicht Verdammnis, zu arbeiten ohne Ende, sondern zu arbeiten ohne Sinn; Arbeit, die nichts zu ändern vermag an einem ewig Feststehenden — — das ist Verdammnis. Wenn der Jenseitshoffende an seinem Jenseitsglauben festhält, „weil er sonst das Leben nicht ertrage", so bezeugt das einen tiefen und sicheren Instinkt. Das Leben ist auf die Dauer nicht zu ertragen ohne ein Ziel, wir Weltsatten wissen es alle. Ob das Leben freilich deshalb sein Ziel im *Jenseits* habe? Es mag sein. Es mag sein, daß unser menschliches Ziel nur eine Stufe bildet für ein weiteres göttliches Ziel. Wer es fassen kann, der fasse es und halte es fest! Wir Suchenden freilich haben nur das Eine erlebt: Daß das Leben ein Ziel, einen Sinn, ein Wozu bedarf. Bewiesen ist damit noch nicht, daß dieses Ziel schon existiere. Bewiesen aber wäre damit, daß es nichts Eiligeres, nichts Notwendigeres gibt, als ein solches Ziel uns zu schaffen, ein solches Ziel schon im Diesseits, das wir auch ohne Jenseits lieben können. So schaffen wir also, so greifen wir an, so ändern wir, so ... bessern wir! Trotz aller Skeptiker — — bessern wir! Erst wenn der Mensch für sein Diesseits so viel getan hat, wie er seit Jahrhunderten für sein Jenseits tat, und es hat sich nichts geändert, dann erst ist es Zeit zur Verzweiflung. Nein, auch dann noch nicht! Vielleicht verlangt eben die Erde doppelt so viel Hingabe wie der Himmel. Wir wollen nicht knausern, zumal nicht hier, wo Geben wahrlich seliger ist als Nehmen. Haben wir doch endlich wieder ein Ziel, das unsere Arbeit braucht. Das unserer Arbeit würdig ist. So laßt uns arbeiten! Laßt uns noch einmal einen Lebensversuch machen, dieses Mal bewußt und gewollt! Den ewigen Kreislauf vom Denken zum Tun und vom Tun wieder zum Denken wollen wir um

einen neuen Mittelpunkt schlagen. Wir wollen leben, um der Erde mehr Menschentum zu geben, mehr liebenden Geist. Wie wir in unsern besten Augenblicken sein möchten, so wollen wir werden, und wie die Welt in unseren glühendsten Gedanken sein soll, zu dem wollen wir sie verwirklichen. Daß die Welt und die Menschen schlecht sind — — unser Leben ist zu kurz, um immer nur alte Halbwahrheiten zu wiederholen. Die Unfruchtbaren mögen Genüge darin finden, von Altem zu reden; wir wollen vom Neuen handeln. Dies wird freilich ein ewiges Handeln ohne Fertigwerden sein, bei dem wir immer nur das Nächstgelegene erobern. Doch nicht so wie der Vielgeschäftigte von heute, der nur nach dem Nächstliegenden greift und am Nächstliegenden sich zu Tode hetzt, weil er die großen Zusammenhänge vergaß. Ihr Suchenden, ihr Erschütterten, ihr Lebendigen und Jungen im Geiste: laßt uns in Zukunft nicht mehr zweifelnd und untätig bei Seite stehen. Laßt uns von neuem beginnen an uns selber! Wir wollen nur noch ergreifen, was uns unserm Ziele näher bringt, wir wollen nur noch lieben, was Wert hat, wir wollen uns selber und damit die Welt dahin reißen, wohin sie tastet: zum Geiste. Erst dann sind wir und das Leben so weit, daß wir leben dürfen um des Lebens willen.

Lebensfreude

Von W. A. Berendsohn

Es war vor einigen Wochen in Schwerin. Vormittags waren wir, drei Freunde, im zweispännigen Wagen an Seen entlang durch Wald und Feld gefahren, von sonnigstem Wetter begünstigt. Nun plätscherte es draußen vom Himmel herab, unaufhörlich. Wir saßen behaglich in einem kleinen Raum und ich las aus Siegfried von der Trencks „Leuchter um die Sonne" von Buddha:

Ich bin der Tod der Sinne, wehend im Nichts,
Ich bin die brennende Leuchte, die Fackel des Gotteslichts.
Ich bin der zitternde Strahl, an dem der Wille vergeht —
Ich bin der innern Vernichtung Fürst und Prophet.

Ich bin das schaffende Tun, zum Scheiterhaufen gezerrt.
Ich bin der leidenden Menschheit Richt- und Erlösungsschwert.
Ich bin der Abgott der Träumer, vom Handeln übergrämt.
Ich bin der Engel des', der sich des Daseins schämt. — —

Nacht strömt allerwegen aus des Weltalls Tor.
Fluch bricht aus dem Segen, Pest aus der Liebe hervor. — —

Von ewig seid ihr entstanden und ewig müßt ihr sein,
Ein ewiges Wandern in Landen voll Jammer, Qual und Pein. —

Ja, Leid ist das Wesen der Dinge. Leid über Maß und Ziel!
Seid Große oder Geringe, vom Leid erfahrt ihr gleich viel. — —
Das ist Leidensvernichtung! Wer Leid im Tiefsten fühlt —
Wie seines Erkennens Lichtung dem die Stirne kühlt! — —

Was will der Wille umnachten? Das Denken zwecklos und schier.
Das reine, tiefe Betrachten, das tötet er in dir.
Was also mußt du dir schenken, zu töten, der dies vollbracht?
Das stille, tiefe Versenken in der Gedanken Macht.

Loslösen mußt du dein Eigen von allem, was scheint und gleißt,
Dich ganz dir selber zeigen: Geist gespiegelt in Geist.
Enthaust und entheimt und verwandelt mußt du in die Wüste gehn,
Mußt lassen alles, was handelt, mußt nur noch stehn und sehn. —

Und sieh, aus verglühten Sternen und ihrer Ewigkeit
Wachsen in dir die Fernen, und du wirst groß und breit. —
Atem wird dein Leben, ganz Atem, ganz Strom, ganz still.
Du bist wie hingegeben dem Schauen, das nichts mehr will. — —

Wir ließen ein paar Hundert solcher Verse über uns hingehen, die wundervoll gestaltet und bis zum Rand mit tiefem Sinn erfüllt waren, und dann saßen wir eine Weile übergossen von der Weihe der Worte. Und aus dem Schweigen wuchs eins jener Gespräche hervor, wie sie nur in seltenen Stunden gelingen, die aus Allerpersönlichstem fließen und an die letzten Dinge rühren. Wir waren uns einig in der Bewunderung für die dichterische Schönheit solcher Verse, unser Gedankenaustausch aber wandte sich der Weltanschauung zu, die sie bargen und geboten. Einer von uns, in vertrauter Fühlung mit Schopenhauer und altindischer Weisheit, erlebte in ihr den Ausdruck seiner innersten Überzeugung. Zwar mußte er zugeben, daß er im Leben auch vorübergehende Freuden und Genüsse kenne. Philosophie aber wäre ihm nur, wenn man sich von der gemeinen Wirklichkeit der Dinge löste und zu jener erhabenen Betrachtung Buddhas — sub specie aeternitatis, unter dem Gesichtswinkel der Ewigkeit — emporstiege. Das aber wollten wir beiden anderen nicht gelten lassen. Die Nichtigkeit des menschlichen Getriebes, gemessen am Weltall mit seinen Millionen Sonnensystemen, war auch uns zum Erlebnis geworden, aber es wurde uns Anstoß zur stillen Beschränkung auf Erde und Menschheit. Auch uns erschien die Betrachtungsweise Buddhas möglich und wir brachten ihr liebevolles Verstehen dar, aber sie war uns nicht Inbegriff aller

Weisheit. Von der Philosophie verlangten wir mehr als solche Ausblicke ins Letzte und Unbegrenzte, wir wollten von ihr Lebensdeutung, Sinngebung unseres Daseins hier auf der Erde in unserem Arbeitskreis, den wir ja mit unserer Hingabe ausfüllten. Das Leben wäre uns nicht nur Qual und Leid. Beginnend mit unserer herrlichen Morgenfahrt, von unseren Kindern und von unserer Lebensarbeit sprechend, hoben wir immer neue Augenblicke und Stunden köstlicher Erfüllung heraus, die unauslöschlich hafteten in unserer Erinnerung. Nein, wissend fortgewandt vom letzten abgründigen Rätsel des Daseins, besaßen wir sicher erworbene Lebensfreude in unserem Innern, die niemand uns rauben könnte. Wir wollten uns gegenseitig nicht überzeugen. Aber, es sei gestanden, wir beide fühlten uns ein wenig überlegen. Nicht, weil wir zwei gegen einen waren, sondern weil wir die innere Einheit von Weltanschauung und Lebenswerk seinem Zwiespalt entgegenstellen durften.

Es gibt eine tiefe, ursprüngliche Freude am Dasein schlechthin. Sie mag uns in der Gewohnheit alltäglichen Lebens verlorengehen, sie mag verschüttet werden in der herkömmlichen Hetze von Arbeit und Genuß. Aber damals, als wir endlich die ungeheure Last des Krieges von unsern Herzen werfen durften — dieses jahrelangen dumpfen Schwebens zwischen Tod und Leben in einem Strom von Unmenschlichkeit —, da empfanden wir oft das Dasein ganz still als neu geschenkt, wie einer, der von tödlicher Krankheit genas. Dann spürt man wieder, daß sich freuen darf, „wer da atmet im rosigen Licht", spürt ganz tief, daß das Atmen reiner Luft Freude ist. Die Arbeit, die alle Kräfte des Körpers und des Geistes anspannt und ermüdet, und der ruhige Schlaf und die schlichte Nahrung, die den Hunger stillt, und der Trank, der den Durst löscht, sie sind Lebensfreude ohnegleichen. Es wäre höchste Kunst der Lebensführung, sich an diesen einfachen Grundlagen des Daseins stets die Freude zu erhalten! Doch gibt es Zeiten, in denen sich unsere Daseinsfreude steigert, so, wenn nach langer Winterszeit das Grünen ringsum beginnt und anschwillt zu einem Rausch des Keimens und Blühens und Werdens wie in diesen Tagen der Rosen. Da lockert sich auch manch herbe Schale, die sich ums Menschenherz verfestigte, und es freut sich im Zusammenhang mit der Natur seines rhythmischen Schlages. Da tragen wir unseren Körper nackt dem Wasser, der Luft, dem Licht entgegen, froh unseres natürlichen Daseins. Vergessen wir nicht, daß die beglückende Fülle der Millionen Blüten ringsum ein tausendstimmiges Orchester der Liebe ist, gespielt von der Natur mit Farben und Düften wie mit Vogelstimmen. Auch junge, blühende Menschenleiber erfreuen sich aneinander. Blicken wir nicht ängstlich und beklommen fort von der Liebe zwischen den Geschlechtern! Lebensfreude kann

nicht gedeihen, wo diese Liebe verdrängt wird aus der Seele und widerstrebend gebannt wird in die dunklen Kellerräume der Seele. Alle Weltabgewandtheit, Verbitterung, Selbstquälerei, ja, auch alle Härte, Liebloſigkeit und Schlechtigkeit gegen andere haben ihre Urſache an der Verſchüttung dieſes reinen, natürlichen Quells echter Daſeinsfreude. Erkennen wir dies an, ſo brauchen wir die Liebe auch nicht übermäßig zu betonen, ſondern können ihr den feſt beſchränkten Platz in unſerem Leben anweiſen, die ihr gebührt. Aber wir gewinnen zugleich den verfeinerten, vertauſendfachten Reiz, der immer zwiſchen den beiden Geſchlechtern ſpielt und die eigentliche Grundlage geſelliger Kultur iſt. Dieſe geſamten ſinnlichen Genüſſe ſind Grundlagen zur Erhaltung des warmen lebendigen Körpers, ohne den eine frohe Seele nicht gedeihen kann.

Aber die ganze Welt wird noch einmal neu für uns, wenn wir uns über alle ſinnlichen Begierden zur künſtleriſchen Betrachtung vielgeſtaltiger Schönheit erheben. Die bunte Formenwelt der Natur ringsum beglückt uns, der dunkle Nachthimmel mit ſeinem Sternenheer weitet uns die Seele, eine klingende Welt von Harmonien erſchließt ſich. Die unendliche Fülle ſchöner Menſchenſeelen als wundervolles Daſeinsgebilde bietet Reiz ohnegleichen. Sie enthüllen ſich im Alltag zwar nur in ſeltenen Stunden, aber in der Kunſt, aus allen Zeiten und Zonen geſellt, bieten ſie uns unerſchöpfliche Schätze reinſter Lebensfreude dar. O Wanderfahrten weit und breit mit Freuden ohne Ende!

Aber auch damit noch nicht genug. Zum drittenmal empfangen wir die Welt zu eigen, wenn wir ſie denkend durchdringen, allen Beziehungen nachforſchen, ſie ordnen und begreifen. Wer einmal nach langem Ringen aus dunkler Enge zum hellen Licht emporgeſtiegen iſt, der weiß, daß es ein reines Streben nach Erkenntnis um ihrer ſelbſt willen gibt, das höchſte Lebensfreude ſchenken kann. Leſſing hat ſie gekannt und die Wahrheitsſuche der Wahrheit ſelber vorgezogen. Aus der Erkenntnis wächſt das Werten hervor. Wir ſtellen einen Wert am höchſten in unſerem Leben, die Wahrheit, die Kraft, die Güte, und ſcheiden danach Weſentliches und Unweſentliches und bauen uns eine Weltanſchauung, deren Ideen unſere Lebensführung beſtimmen ſollen. Dies Bauen mit guten, ſtarken Gedanken bringt reiche Lebensfreude ein.

Und zum vierten- und letztenmal gewinnen wir uns dieſe Welt als ein Neuland, wenn wir ſie zur Stätte unſeres Wirkens machen. Es iſt das Reich unſerer Arbeit. Sie kann Lebensfreude ſchenken, wenn wir nicht nach Macht und Erfolg ſchlechthin ſtreben, ſondern nach einer Leiſtung für die menſchliche Gemeinſchaft, in der ſich unſere beſten Kräfte entfalten. Millionen iſt das heute unmöglich, weil ſie ihre Kraft um des Lebensunterhalts willen verkaufen müſſen zur Arbeit ohne tieferen Sinn

(Herstellung alkoholischer Getränke und kosmetischer Mittel, minderwertiger Kleidung und geschmackloſen Schmuckes). Aber jedem Menschen bleibt Zeit und Freiheit, und sei es im engsten Kreis, mitzubauen an der künftigen menschlichen Gemeinschaft. Das eigentliche Geheimnis solcher schöpferischen, gemeinschaftsbildenden Arbeit aber heißt, Lebensfreude zu mehren, die Menschen überall hinzulenken zu dieser vierfachen Wurzel der Freude am Dasein, zu geläutertem Sinnesgenuß, künstlerischer Freude an den schönen Erscheinungen der Natur und der Kunst, Freude an der Wissenschaft und am hohen Gedankenbau der Weltanschauung, Freude am Wirken im Dienste der menschlichen Gemeinschaft.

Weit hinter uns liegt Buddha. Wir haben es erlebt, daß Leid Wurzel des Glückes wurde und Schmerz süß in der Erinnerung. Wir begreifen, was der stille feine Philosoph des 17. Jahrhunderts, Spinoza, meint: Freude ist, was das Leben fördert und steigert; Schmerz, was es hemmt und tötet. Und wir verstehen auch sein tiefsinniges Wort: Liebe ist Freude, deren Ursache wir kennen. Spinoza liebt die Gottnatur, die ihm Daseinsfreude beschert. Umfassen wir das Dasein in seiner vierfachen Mannigfaltigkeit von Lebensfreuden, so lieben wir das Leben hier auf der Erde rückhaltlos. Und da es voll von Rätseln und Wundern und Geheimnissen ist, so mögen wir sagen, wir lieben die Gotteswelt der Erscheinungen. Das ist die Erdfrömmigkeit eines lebensfrohen Daseinsmenschen. Das ist die Religion der Menschlichkeit, in deren feierlichen Chorälen der starke, frohe Ton nicht fehlt.

Deshalb setzte Beethoven an den Schluß seiner großen IX. Symphonie das „Lied an die Freude" von Friedrich Schiller mit den Worten:

Freude, schöner Götterfunke,
Tochter aus Elysium,
Wir betreten feuertrunken,
Himmlische, dein Heiligtum.
Deine Zauber binden wieder,
Was der Mode Schwert geteilt,
Bettler werden Fürstenbrüder,
Wo dein sanfter Flügel weilt.

Walter A. Berendsohn.

Lebensbejahung

Wie kommt's, daß ich mich freuen muß?
Heut' gibt die Welt mir einen Kuß,
Heut' lieben mich Himmel und Erde!

Der Himmel strahlt mit blauem Blick
So sonnenfroh auf mein irdisch Glück,
Wie dank ich dir's, schöne Erde?

Bergauf, bergab schreit ich über dich hin,
Mir ist so ernst und froh zu Sinn,
Ich vertrau dem lebendigen Leben!
Nach Licht und Schatten und Schicksals Wucht,
Muß ich mich neigen wie reifende Frucht:
Wie lieb ich dich, blühendes Leben!

A. Meckbach.

Zur Einführung in die Philosophie

I. Mechanistische und vitalistische Biologie

Mehrfach ist aus dem Leserkreis die Aufforderung an mich gerichtet worden, in dieser Zeitschrift eine Art Einführung in die Philosophie zu geben durch eine ganz schlichte Erörterung der Hauptfragen. Damit solle sich verbinden eine Einführung in die Terminologie (Ausdrucksweise) der Philosophie, die ja an Fremdwörtern nur allzu reich ist. Wenn wir uns auch bemühen, in unserer Zeitschrift die Fremdwörter möglichst zu meiden, so sind doch ziemlich viele durch deutsche Ausdrücke einfach nicht ersetzbar. Zahlreiche, die vielleicht ersetzbar wären, sind in der philosophischen Literatur so gebräuchlich, daß eine „einführende" Zeitschrift auch über sie unterrichten muß, da sie ja zugleich Zugang eröffnen möchte zu diesem Schrifttum*). Denn auch der Wunsch ist mir mehrfach aus dem Leserkreise entgegengetreten, daß bei der Erörterung der philosophischen Hauptfragen („Probleme") auch ein Hinweis auf die wichtigsten Bücher darüber gegeben werde. —

„Philosophie" heißt — wörtlich aus dem Griechischen übersetzt — Liebe zur Weisheit, zur Erkenntnis. Man denkt dabei an die umfassendsten und wichtigsten Fragen, die Leben und Welt dem nachdenklichen Menschen aufgeben. So bedeutet Philosophie auch Streben nach Lebens- und Weltanschauung.

Womit könnten wir also unsere Einführung besser beginnen als mit einer Besinnung auf das Leben selbst!

In der Biologie, d. h. der Wissenschaft vom Leben, stehen nun seit Jahrhunderten zwei Grundauffassungen sich gegenüber: die sog. „mechanistische" und die „vitalistische".

Die Vertreter der „mechanistischen" Auffassung sind der Ansicht, daß ein grundsätzlicher Unterschied zwischen den belebten und unbelebten Wesen, also zwischen der organischen und der unorganischen Welt nicht bestehe; die Lebensvorgänge seien höchstens komplizierter. Nun sind die Wissenschaften vom Anorganischen, Physik und Chemie**), die ihrerseits die Mechanik (Lehre von den Bewegungen) als ihre Grundlage ansehen und bestrebt sind, die von ihnen festgestellten Gesetze auf mechanische zurückzuführen. Ist man nun mit dieser Richtung der Meinung, daß in den Lebensvorgängen nur die physikalischen und chemischen Gesetzmäßigkeiten walten, und daß sie restlos aus diesen erklärbar seien, so bedeutet dies, daß man die Lebensvorgänge letztlich auf Bewegungsvorgänge zurückführen, daß man also das Leben mechanisch erklären will.

Die Vertreter des Vitalismus nehmen dagegen an, daß in den Lebensvorgängen außer und über den physikalisch-chemischen Gesetzmäßigkeiten (deren Geltung auch im Organischen sie nicht bestreiten) noch Gesetzmäßigkeiten besonderer Art walten, die

*) Als gutes Hilfsmittel sei genannt das „Kleine philosophische Wörterbuch" von Rudolf Odebrecht, das bei Felix Meiner, Leipzig, erschienen ist.

**) Die Physik behandelt die Vorgänge, die ohne Wechsel der stofflichen Zusammensetzung eintreten, die Chemie diejenigen, bei denen eine solche Veränderung stattfindet.

das eigenartige Wesen des Lebens (lateinisch: vita) charakterisieren. Der Lebensprozeß sei also (nach ihnen) nicht restlos auf mechanische Vorgänge zurückführbar und nicht nur aus ihnen erklärbar.

[Als Schriften, die die mechanistische Lehre vertreten, nenne ich: K. Bräunig, Mechanismus und Vitalismus in der Biologie des 19. Jahrhunderts, 1907, und J. Schultz, Die Maschinentheorie des Lebens, 1909. Der bedeutendste derzeitige Vertreter des Vitalismus ist Driesch, dessen wichtigste Schriften in dem vorstehenden Aufsatz erwähnt sind. Weitere Literatur bei Oswald Külpe, Einleitung in die Philosophie. 11. Aufl. 1924. S. 273 ff. A. M.]

Aussprache

Vom Müssen und Wollen, Hassen und Lieben

(Aus einem Brief.) „... Bin ich nicht jung? Soll ich nie den Menschen finden, den ich lieben kann? Soll ich ewig in dieser spießbürgerlichen Umgebung sitzen und täglich mit Dingen und Menschen zu tun haben, die mich auf ihr Niveau herabziehen wollen und die ich hassen muß? ..."

(Aus der Antwort):

Eigentlich hätte es ein Sonntagsgruß für Sie werden sollen. Aber es ging nicht. Immer schieben sich die gröberen Pflichten vor die zarteren und die gemußten vor die gewollten. Da ist mein einziger Ausweg, daß ich das „muß" zum „ich will" mache und damit doch Herr bleibe. Und wenn Sie glauben, daß ich im Leben ein bißchen innerlich vorwärts gekommen bin, so liegt es zum allergrößten Teil daran, daß ich einen ganz unbändigen demütigen Stolz habe: Weil ich nämlich in allem Leid und in aller Freude entdeckt habe, welche königliche Kraft der Mensch hat: er ändert alles nach sich selber, nach den Eigenschaften seiner Seele um. Es gibt kein freudiges Geschehen an sich, wenn ich mich nicht freuen will. Es gibt kein Leid an sich, das mich wehrlos leiden machen kann, so etwa wie das Wasser mich naß machen kann. Es ist im großen Spiel des Lebens wie etwa im kleinen beim Schachspiel: jeder Zug des Gegners, der mir Nachteil bringen würde, wenn ich ihn einfach resigniert hinnähme, wird durch meine seelische oder geistige Kraft zu einem Vorteil für mich verwandelt. Es ist einfach unerhört, wie das Gesicht des Lebens sich ändert, wenn man es so betrachtet. Der Fromme drückt diese Weisheit aller Weisheiten so aus: „denen die Gott lieben, gereicht alles zum besten". Nietzsche nennt es „amor fati": sein Geschick lieben. Denn nur Liebe vermag umzuwandeln. Eine neue tiefe Wahrheit, so geheimnisvoll, daß sie an die letzten Hüllen des Lebens stößt: Liebe in so weitem Sinn genommen, daß Geschlechtsliebe nur ein kleiner, klarer Einzelfall ist. Und geht man weiter auf diesen stillen, geheimnisvollen Gedankenpfaden, so entdeckt man zum erstenmal ganz, wie unsinnig Haß ist; denn Haß vermag niemals am Gehaßten etwas zu ändern. Wenn man ganz vom Ethischen absieht, nur aufs Vorteilhafte, Geschäftsmäßige schaut, ist Haß schon sinnlos: denn er ist das absolut untaugliche Mittel. Ewig aber ein untaugliches Mittel fruchtlos anwenden, hält kein Mensch aus: darum tötet Haß, aber nicht den Gehaßten, sondern sich selbst, den Hassenden. Liebe allein ist ewig, denn sie zieht an, vermehrt und vermag zu verwandeln. Das gilt sowohl für die letzten großen Menschheitszusammenhänge wie für die Dinge des täglichen Lebens, des Berufs, der Kunst, der Wissenschaft, des Geschäftslebens.

Sie schreiben: „Durch Eros wird viel produktive Kraft gelöst". Ja, tausendmal ja, es ist das in solch ungeheurem Umfange wahr, wie Sie es bei Ihrem Wort nicht ahnten. Glauben Sie, ein Gelehrter vermöchte irgend etwas zu leisten, auf das es ankommt, wenn er die Liebe nicht hätte! Und wenn er nur das Gehirn des Blutegels untersuchte, er würde aber in Begeisterung für seine Aufgabe glühen: dann vermag diese Liebe zu seiner Aufgabe all seine produktiven Kräfte zu lösen. Oder glauben Sie, der einfachste Handwerker vermöchte irgend etwas zu leisten, auf das es ankommt, vollendete Stücke, wie die des mitteralterlichen Könnens, wenn er nicht mit

ganzer Liebe sein kleines großes Handwerk liebte? Denn alles Kleine, das vollkommen getan wird, ist groß. Darin liegt zum Teil das Elend von seelenloser Fabrikarbeit, daß sie ungeliebte Arbeit tut und keinen Weg hat, sie lieben zu lernen, d. h. sie als notwendig und wertvoll für das große menschliche Ganze zu erkennen. Überall ist es die Liebe, die schöpferisch macht, und Sie sehen, man braucht nicht hinsitzen und nach dem erlösenden Eros seufzen, es gibt tausend Möglichkeiten, von seiner produktiven Kraft entbunden zu werden. Nur eines macht unfruchtbar: die materialistische Einstellung, die bloß naturwissenschaftliche Weltanschauung; denn sie übersieht, daß das Wesentliche am Menschen nicht etwas greifbar Mechanisches ist, sondern etwas Geistiges, eine Gesinnung. Liebe ist Gesinnung: daß das Wesentliche des Lebens nicht gelöst ist, wenn wir immer vollkommenere Maschinen erfinden, sondern wenn uns über allen vollkommenen Maschinen deren Zweck flammend vor der Seele steht, nämlich: den Weg zum vollkommenen Menschen zu ebnen, vollkommen in menschlicher Gesinnung.

P. M.-P.

Gottesliebe und Menschenliebe

(Aus einem Brief.) ... Die Erfahrung mit Ihrer Freundin war mir interessant. Sie gehört zu dem Typus der „Frommen", die innerlich „fertig", darum starr, intolerant sind, bar jener letzten, tiefsten Herzensgüte, deren Wesen man nicht in Worten ausdrücken kann. Diese lieben den Menschen nur „um Gottes willen", um ihn zu Gott zu führen. Aber der Mensch will auch um seiner selbst willen geliebt sein. Wehrt man sich dagegen, nur ein Mittel für ihren Zweck — den der „Bekehrung" — zu sein, so ist es aus mit der „Liebe" jener Frommen; ich habe sie dann immer kalt, steif, absprechend, ja gar hochmütig und selbstgerecht gefunden.

Wenn ich es paradox ausdrücken darf, möchte ich sagen: Gott braucht meine Liebe nicht, aber die Menschen brauchen sie. Gott hat alles, kann alles, weiß alles — — aber die armen, armen Menschen! Selbst wenn Gott angeblich gelitten hat als Erlöser, so vermag ich nicht das so bewundernswert zu finden. Denn er übersah doch Ziel und Sinn und Erfolg seines Leidens. Wie anders aber haben z. B. Tausende im Weltkrieg gelitten: verhungernd, verstümmelt, verschüttet, zerrissen — leiblich und seelisch — ohne Gewißheit eines Ziels, Sinns, Erfolgs. Nein, ich liebe zuerst die Menschen. Und wenn es einen Gott gibt, so wie er als Gott sein müßte, so wird er zufrieden damit sein und mich zu seinen Kindern zählen.

.... Sie sind sich klar geworden, daß Sie lieber keine Ehe haben wollen, als eine Ehe ohne wahre Liebe. Sie haben sich für das kleinere Übel entschieden. Aber das kleinere Übel bleibt eben doch — ein Übel, und immer werden Sie es mit Leid tragen müssen (denn Sie stehen ja erst am Anfange Ihres wirklichen Lebens). Etwas dürfen Sie aber nicht übersehen, wenn Ihre Liebesfülle wehe tut: Haben Sie jetzt noch keinen Menschen gefunden, dem Sie schon eheliche Liebe geben können, so erhebt sich doch in jeder Minute Ihres Lebens eine Welt um Sie, die fleht: schenk mir Liebe! Die ganze Welt lechzt nach nichts so sehr als nach Liebe. Und sei es nur ein gutes Wort zu einer vergrämten Seele, ein freundlicher Blick für einen freudlosen Menschen; sei es das große Bemühen, aus sich einen guten Menschen zu machen, dessen Dasein allein schon den anderen den Glauben an das Leben und das Gute wieder gibt. Glauben Sie bei all dem, daß man zu viel Liebe haben könne, oder daß man sein Talent zu lieben vergraben müsse? Und muß es dem Liebebegabten nicht oft schwer und bitter ergehen, damit er lernt, was Schwere und Bitternis ist, und er andere dadurch verstehen lernt?!

P. M.-P.

Besprechungsteil und Büchereinlauf aus Raumgründen auf Heft 2 verschoben.

Adressen der Mitarbeiter dieses Hefts auf der 3. Umschlagseite.

Neue Arbeiten können zur Zeit nicht angenommen werden.

Herausgeber und verantwortlicher Schriftleiter: Univ.-Prof. Dr. A. Messer, Gießen, Stephanstr. 25. — Für Einsendungen, die nicht im Einvernehmen mit der Schriftleitung erfolgen, kann keine Verantwortung übernommen werden. Rücksendung unverlangter Manuskripte erfolgt nur, wenn ausreichendes Porto beiliegt.

Einführung in die Erkenntnistheorie

von August Messer

o. Professor der Philosophie und Pädagogik in Gießen

(Wissen und Forschen Band XI)

Dritte, umgearbeitete Auflage, VII, 270 Seiten, 5.—, Ganzleinen 7.—

Wie urteilen die Philosophen?

„Das ist die beste einführende Schrift in die Erkenntnistheorie, die Referent kennt. Sie zeichnet sich besonders dadurch aus, daß sie trotz des kleinen Umfanges eine Anschauung erweckt, von der Fülle der Probleme, die der Erkenntnistheorie erwachsen; ferner, daß sie stets auf die richtige Problemstellung hinweist; endlich ragt sie noch durch große Klarheit und Übersichtlichkeit hervor."

Hans Zöllich in der „Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie".

Wie urteilen die Theologen?

„Die vorliegende „Einführung in die Erkenntnistheorie" ist vornehm in der Haltung, knapp und gründlich in der Form, ohne darum weniger anschaulich oder durchsichtig und in geringerem Maße „gemeinverständlich" zu sein."

E. W. Mayer in der „Theologischen Literaturzeitung".

Klarheit der Sprache, selbständige Auffassung und kurze, aber erschöpfende Darstellung der einzelnen Systeme zeichnen das Buch aus. Es will Einführung sein, dürfte aber auch als Nachschlagebuch gute Dienste für später leisten. Das Buch wird auch dem Katholiken, der es mit Selbständigkeit benützt, vortreffliche Dienste leisten.

F. X. Fischer in „Wissen und Glauben".

Wie urteilen die Volksbildner?

„Ein dankenswert lichtvolles, vor allem aber ein grundehrliches und im besten Sinne kritisches Buch."

A. Marx in den „Südwestdeutschen Schulblättern".

Das Buch sollte in keiner Volksbücherei fehlen, die über unterhaltliche Ziele hinaus die Einführung ihrer Leser in die wichtigsten Gegenwartsfragen anstrebt. Es bringt nicht nur eine klare Darstellung der erkenntnistheoretischen Fragen in systematischem Zusammenhange, sondern macht zugleich die wichtigsten Lösungsversuche als zeitgeschichtliche Erscheinungen gut verständlich. Der Standpunkt des Verfassers ist deutlich festgelegt, so daß der Leser nicht wider Wissen und Willen beeinflußt wird.

Hermes in „Einkaufshaus für Volksbüchereien".

Wie urteilen die Sozialisten?

„Das Werkchen, das nicht unter dem pomphaften und abschreckenden Titel eines Systems der Philosophie auftritt, ist in der Tat ein solches."

„Volksbote".

„Das knapp gefaßte, die Probleme scharf bezeichnende und kritisch-scharfsinnige Buch ist zur Einführung nur zu empfehlen."

Franz Staudinger in den „Sozialistischen Monatsheften".

Der Verfasser versteht es, ohne deshalb das Problem zu verflachen, das Verständnis seiner Darstellung wie der Erkenntnisprobleme nicht unnötig durch dunkle Sprache zu erschweren.

„Sozialistische Monatshefte".

Wie urteilt das Ausland?

Le manuel est écrit dans une langue très claire, ce qui n-est pas un mince mérite pour un manuel et surtout pour un manuel allemand.

„Revue des sciences philosophiques et théologiques".

Il y a énormément à apprendre dans ce petit livre.

„Revue néo-scolastique".

Das Buch ist auch ins Russische übersetzt worden.

Wissen und Forschen

Schriften zur Einführung in die Philosophie

Dem Bedürfnis nach Erläuterungen zu bestimmten philosophischen Klassikern und nach Einführungen in die Grundprobleme der Philosophie will diese Sammlung dienen. Frei von jeder Einseitigkeit und unter Anerkennung der Verschiedenheit der philosophischen Richtungen in der Gegenwart möchte sie einen Sammelpunkt bilden für alle Bestrebungen, die, von wissenschaftlichem Boden aus, in allgemeinverständlicher Sprache in das weite Gebiet philosophischer Lektüre und philosophischer Forschung einzuführen beabsichtigen.

Bisher erschienene Bände:

1 **Kants Lehre vom kategorischen Imperativ.** Von A. Buchenau. 2. Auflage. 1923. X, 125 Seiten. M. 2.—, geb. M. 4.—.

2 **Gegenwartsphilosophie und christliche Religion.** Von H. Hegenwald. XII, 196 Seiten. M. 4.—, geb. M. 6.—.

3 **Grundprobleme der Kritik der reinen Vernunft.** Von A. Buchenau. VI, 194 Seiten. M. 3.—, geb. M. 5.—.

4 **Wie ist kritische Philosophie überhaupt möglich?** Ein Beitrag zur systematischen Phänomenologie der Philosophie. Von Prof. Dr. A. Liebert. 2. Auflage. 1923. XXII, 256 S. M. 6.50, geb. M. 8.50.

5 **Grundriß der Ästhetik.** Von Benedetto Croce. IV, 85 Seiten. M. 2.—, geb. M. 4.—.

6 **Die Seele.** Ihr Verhältnis zum Bewußtsein und zum Leibe. Von Jos. Geyser. VI, 117 S. M. 2.50, geb. M. 4.50.

7 **Die Begründer der modernen Psychologie.** Lotze, Fechner, Helmholtz, Wundt. Von Stanley Hall. XXVIII, 392 S. M. 8.—, geb. M. 10.—.

8 **Einführung in die Philosophie.** Vom Standpunkt des Kritizismus. Von K. Sternberg. XIII, 291 S. M. 4.—, geb. M. 6.—.

9 **Pestallozzis Spezialphilosophie.** Von A. Buchenau. VIII, 183 S. M. 2.50, geb. M. 4.50.

10 **Die sittlichen Forderungen** und die Frage nach ihrer Gültigkeit. Von Gust. Störring. VIII, 136 S. M. 1.50, geb. M. 3.—.

12 **Geschichtsphilosophie.** Eine Einführung. Von Otto Braun. VIII, 120 S. M. 2.50, geb. M. 4.50.

13 **Zarathustra-Kommentar.** Von Hans Weichelt. Zweite, neubearbeitete Auflage. 1922. VI, 369 S. M. 5.—, geb. M. 7.—.

14 **Grundlinien der Psychologie.** Von St. Witasek. Zweite Ausgabe. 1923. VIII, 370 und 22 S. M. 5.—, geb. M. 7.—.

15 **Prolegomena zu einer wissenschaftlichen Psychologie.** Von Prof. Dr. A. Tumarkin. 1923. VIII, 166 S. M. 3.—, geb. M. 5.—.

16 **Kommentar zu Kants Prolegomena.** Von Dr. Max Apel. 2., vervollständigte Auflage. 1923. XI, 236 S. M. 3.50, geb. M. 5.50.

17 **Die Kategorienlehre Eduard von Hartmanns** und ihre Bedeutung für die Philosophie der Gegenwart. Von Dr. Johannes Hessen. 1924. IV, 140 S. M. 3.—, geb. M. 5.—.

18 **Einführung in die Phänomenologie.** Von Dr. Wilhelm Reyer. 1926. X, 465 S. M. 12.50, Ganzleinen M. 15.—.

19 **Einführung in die Moral- und Rechtsphilosophie.** Von Landgerichtsdirektor Dr. Ernst Weigelin. Grundzüge einer Wirklichkeitsethik. 1927. VIII, 202 S. 8°. M. 6.—, Ganzleinen M. 8.—.

FELIX MEINER VERLAG IN LEIPZIG